

DA METAFÍSICA TRANSCENDENTAL À IDEIA TEÓRICA DE DEUS NA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA DE KANT*

José Edmar Lima Filho¹
semedmar@yahoo.com.br

Resumo: Este artigo defende a tese de que a passagem da metafísica dogmática à transcendental pela *Crítica da razão pura* de Kant, paralela à necessidade de delinear os contornos dos limites epistêmicos do sujeito cognoscente, faz que a própria filosofia transcendental possa ser compreendida como certa *metafísica pós-metafísica*. Esta mudança metodológica é o que permite a Kant tematizar a ideia de Deus como uma *máxima lógica* exigida pela constituição interna da subjetividade transcendental; o argumento não é suficiente para garantir seja uma prova da existência de Deus, seja do contrário, mas certamente estabelece esta ideia da razão como *condição metafísica* ineliminável de todo o conhecimento possível.

Palavras-chave: Metafísica; Deus; Kant.

Abstract: This article defends the thesis that the passage of the dogmatic metaphysics transcendental to the *Critique of pure reason* of Kant, parallel to the need to delineate the contours of the epistemic limits of the knowing subject, is that the very transcendental philosophy can be understood as certain *post-metaphysical metaphysics*. This methodological change is what allows Kant to thematize the idea of God as a *maximum logic* required by the internal constitution of transcendental subjectivity; the argument is not sufficient to ensure it is a proof of the existence of God or otherwise, but certainly sets this idea of reason as ineliminable *metaphysical condition* of all possible knowledge.

Keywords: Metaphysics; God; Kant.

Introdução

Para elaborar um estudo sobre a ideia de Deus na *Crítica da razão pura* é importante, senão indispensável, tematizar o *problema da metafísica* que, especialmente em Kant, assume uma feição particularmente fecunda para discussões. Esta necessidade se constitui neste texto, no entanto, por razões estritamente metodológicas: seria um contrassenso tratar o *problema de Deus* e, portanto, de um conceito eminentemente metafísico, sem passar pela urgente reformulação transcendental da metafísica operada pela *filosofia crítica*, o que, na concepção de alguns intérpretes de Kant, sugere a *própria filosofia transcendental como metafísica*².

¹ Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, sob a orientação do Prof. Dr. Eduardo Ferreira Chagas. Professor de Ensino Básico, Técnico e Tecnológico D-I do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Goiano. Professor membro pesquisador do Grupo de Pesquisa em Filosofia da Religião – GePHir/CNPq-UVA. E-mail: semedmar@yahoo.com.br.

² Sobre a questão da filosofia transcendental como metafísica, cf. PORTELA, 2001.

Essa é a tese que se pretende apresentar no presente ensaio, a qual aqui aparece desdobrada em dois momentos: (i) trata-se de realizar uma abordagem da postulação de uma metafísica transcendental para suplantando as pretensões da metafísica dogmática na *Crítica da razão pura*; e (ii) de como esta *metafísica crítica* dá suporte para o desenvolvimento da ideia transcendental de Deus como ideal da razão.

1. Crítica à metafísica dogmática e estabelecimento da Metafísica Crítica

Que Kant tenha proporcionado à metafísica, com sua *Crítica da razão pura*, a negação da legitimidade de suas pretensões gnosiológicas não é nenhuma novidade. Ela, anteriormente tida como a “rainha de todas as ciências” (cf. *KrV* [A VIII], p. 3³), veria se despedaçar, conceito após conceito, todo o edifício teórico que tentou erigir, depois de se tornar um “teatro de disputas infundáveis” (*KrV* [A VIII], p. 3). Segundo Kant, a metafísica assistiu a sua própria decadência em virtude de um problema de base, qual seja, aquele de não averiguar as condições postas pela estrutura natural da razão humana a partir das quais pode considerar legítimo seu saber.

Não tendo empreendido este exame, tudo o que a metafísica tradicional⁴ (a que Kant chama *dogmática*, em virtude de seu poder despótico – cf. *KrV* [A IX], p. 4) conseguiu foi enunciar *meras conjecturas* que, por conseguinte, não consolidaram um saber fundamentado, mas apenas um espectro do saber, um “*saber*” *aparente, ilusório e injustificado suficientemente do ponto de vista racional*. Daí, segundo Kant, o mérito e a importância de uma verdadeira *crítica da razão*, mediante a qual ela poderia ver justificadas suas pretensões de legitimidade epistêmicas (cf. *KrV* [A XII], p. 5).

³ Serão adotadas aqui as seguintes abreviaturas para as obras de Kant: *Anúncio*, para *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na Filosofia*; *KrV*, para *Crítica da razão pura*; *UKrV*, para *Da utilidade de uma nova Crítica da razão pura (Resposta a Eberhard)*; *GMS*, para *Fundamentação da metafísica dos costumes*; *Logik*, para *Manual dos cursos de lógica geral*; *Progressos*, para *Os progressos da Metafísica*; e *Prol.*, para os *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Decidimos aleatoriamente seguir a notação canônica seguida da paginação das edições utilizadas na bibliografia, as quais seguem na seção *Referências*.

⁴ A *metafísica tradicional* a que Kant se refere é aquela de matriz leibnizo-wolffiana, composta pela psicologia racional, a cosmologia racional e a teologia racional, supostamente científicas por alegarem um conhecimento apriorístico sobre alma, mundo e Deus (cf. WOOD, 2008, p. 100). Conforme Wood, “Kant via as três ciências ‘racionais’ como pseudo-ciências que reivindicavam o conhecimento de questões que estão além das capacidades cognitivas humanas” (WOOD, 2008, p. 101). Por isso, Kant objeta que “a filosofia de Leibniz e de Wolff indicou uma perspectiva totalmente errada a todas as investigações acerca da natureza e origem dos nossos conhecimentos, considerando apenas puramente lógica a distinção entre o sensível e o intelectual, porquanto essa diferença é, manifestamente, transcendental e não se refere tão-só à sua forma clara ou obscura, mas à origem e conteúdo desses conhecimentos” (*KrV* [A 44/B 61-62], p. 80).

Essa *crítica* parece ter, no limite, três grandes contribuições, que poderiam ser rapidamente resumidas do seguinte modo: (i) mostrar à razão o que ela é *capaz de saber*; (ii) pôr a estrutura natural que condiciona o poder de saber como critério de avaliação de sua legitimidade; e (iii) limitar a pretensão do saber da razão.

A proposta interpretativa de Kant sugere inicialmente, no entanto, já alguns problemas teóricos de base, tais como o compromisso de antemão assumido (e, portanto, pressuposto sem maiores discussões) com a tese de que *é possível saber algo*. Como saber *se é possível* saber algo sem pressupor *que o saber é possível*? Isso sugere que antes de saber algo é necessário saber o processo que condiciona o saber⁵, o que seria extremamente contraproducente sem maiores esclarecimentos.

Além disso, Kant advoga conhecer como o saber funciona e qual a estrutura que o possibilita, e diz ser assim *para todos*; depois mostra que o saber é limitado ao âmbito fenomênico, negando qualquer pretensão de conhecimento à metafísica. A estrutura de conhecimento para Kant é, entretanto, uma *forma metafísica*; como defender previamente a existência desta estrutura metafísica sem pressupor, como seu fundamento, um *conhecimento explícito dela*?⁶

Polêmicas à parte, assumamos que Kant tenha de fato demonstrado aquilo a que se propôs com sua *Crítica da razão pura* no que toca à metafísica dogmática sem cometer o paradoxo de considerar previamente válidos os conhecimentos da metafísica⁷. Isso não é *tão* determinante assim para nossas intenções aqui. É importante, no entanto, ter em conta que quando Kant nega à metafísica o estatuto de saber autêntico, o faz

⁵ Este é, de maneira superficial e, pois, apenas inicialmente, o argumento de que se serve Hegel para elaborar sua crítica à teoria do conhecimento tradicional, no interior da qual se desenvolve aquela de Kant (cf. HEGEL, 2012, p. 71), que depois se sofisticará no decorrer da *Fenomenologia do espírito*.

⁶ Não é o caso que neste estudo breve se tente discutir estas questões, que dariam um número não tão pequeno de páginas. Nossa proposta sugere uma atitude de suspensão de juízo inicial para avaliação da pertinência (ou não) do percurso argumentativo de Kant para chegar à formulação da ideia de Deus, a qual certamente conduz nosso olhar para o problema da metafísica que, já aqui, no início da primeira *Crítica*, suscita inúmeros questionamentos importantes.

⁷ Esse paradoxo é assumido, pelo menos em linhas gerais e apenas de certo modo, por Bonaccini quando faz referência, ao tratar do problema da *coisa em si*, ao que chama de *paradoxo da fundamentação*. Sobre ele, diz: “O paradoxo pode ser formulado mais ou menos da seguinte maneira: para conhecer o ser é preciso ter critérios, mas não se pode ter critérios sem pressupor o conhecimento do ser. Dito de outro modo, para fazer filosofia é preciso supor uma certa ontologia (uma certa concepção da realidade e dos elementos possíveis e reais que a povoariam), o que não se pode fazer sem mais e requer que busquemos uma epistemologia capaz de fornecer os critérios para discursar sobre o ser (vale dizer, as condições sob as quais poderíamos nos comprometer com certas afirmações e com a existência de certas entidades e não de outras); mas ocorre que não podemos fazer isto último sem *já* partirmos da pressuposição de que o ser é de uma certa maneira e não de outras. Assim, não podemos fazer uma epistemologia sem recair num compromisso ontológico que não pode ser justificado dentro dela; mas tampouco podemos elaborar uma ontologia sem supor certos critérios epistemológicos, o que nos leva por sua vez a outro compromisso ontológico que requer justificação, e assim por diante” (BONACCINI, 1997, p. 184).

pressupondo a necessidade de sua reestruturação metodológica, uma vez que, segundo pensa, “não há dúvida [...] que até hoje o seu método tem sido um mero tateio e, o que é pior, um tateio apenas entre simples conceitos” (*KrV* [B XV], p. 19).

Não sem razão Kant adverte àqueles que se ocupam da metafísica dogmática a que abandonem seus empreendimentos teóricos e se perguntem *se a metafísica*, enquanto tal, *é possível* (cf. *Prol.* [A 5], p. 12), o que sugere pôr em questão sua *realidade*. A conclusão a que Kant chega, o que é viável a tantos quantos sigam sua estratégia teórica, segundo crê, é de que com a metafísica tradicional, na verdade, “não temos ainda nenhuma metafísica” (*Prol.* [A 6-7], p. 13)⁸.

Por essa razão, Kant julga necessário estabelecer uma *passagem* na metafísica: do modelo próprio do *dogmatismo*⁹ ao modelo crítico¹⁰, da especulação meramente transcendente à filosofia transcendental, que só pode ser empreendida pelo caminho proposto pela sua *Crítica*. Para Kant,

O criticismo [...] é uma atitude em tudo que se refere à metafísica (a dúvida de lugar) que se baseia na máxima desconfiança geral frente a toda proposição sintética da mesma, se não foi considerado anteriormente um fundamento universal de sua possibilidade nas condições essenciais de nossa faculdade cognoscitiva (*UKrV*, p. 80-81).

Certamente, é de se questionar *porque Kant ainda precisa da metafísica quando contribui significativamente para a desconstrução de suas pretensões*. Kant parece assumir de antemão que para constituir o edifício teórico da *Crítica da razão pura* é

⁸ Por isso, como sugere Lacroix, “[Kant] [...] não comete o grosseiro sofisma que se lhe atribui frequentemente: a metafísica é impossível. Do facto de ela não preencher as condições da ciência, ele apenas pode concluir – e conclui efectivamente – que a metafísica *como ciência*, quer dizer, como saber objectivo, é impossível” (LACROIX, 1988, p. 19). Caimi, por sua vez, afirma peremptoriamente que “forma parte dos subentendidos da interpretação da filosofia de Kant que uma metafísica teórica não é possível, precisamente em razão das restrições impostas ao conhecimento pela crítica da razão. Porém, precisamente na restrição crítica, corretamente formulada, reside a possibilidade de que a doutrina kantiana admita uma metafísica, e mesmo a exija, como uma parte necessária dela mesma. A crítica é a ciência do alcance e dos limites da razão pura. A noção de **limite** forma parte necessária da noção de crítica” (CAIMI, 1998, p. 157).

⁹ Sobre o dogmatismo, Kant diz ser “[...] uma almofada para adormecer e o término de toda a vivificação, a qual justamente é o benéfico da filosofia” (*Anúncio* [A 490/Ak 415], p. 223).

¹⁰ Para alguns intérpretes da filosofia kantiana, como Karl Ameriks, essa passagem não é “ponto tão pacífico assim”, uma vez que, a seu juízo, o próprio Kant não foi capaz de realizá-la plenamente, pois “ainda que Kant tivesse suas diferenças com relação a seus predecessores dogmáticos, os aspectos epistemológicos e empíricos instigantes da *Crítica* não nos podem cegar quando ao fato de que aceitar uma metafísica totalmente não racionalista também teria implicado o abandono das implicações ontológicas do idealismo transcendental, coisa que Kant não estava pronto a fazer” (AMERIKS, 2009, p. 333).

necessário postular que a estrutura natural da razão humana tende, de algum modo, à metafísica. Isso é mencionado de certa forma já nas páginas iniciais da primeira *Crítica*, quando Kant diz, no *Prefácio à primeira edição*, que “a razão humana [...] possui o singular destino de se ver atormentada por questões, que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar resposta por ultrapassarem completamente as suas possibilidades” (*KrV* [A VII], p. 3).

Esse trecho, pensa Kant, serve para justificar que a razão humana tem uma pretensão de conhecimento que se dirige, de algum modo, à metafísica. Isso seria interpretar a tese de Kant em função de seu escopo: o objetivo seja de um conhecimento total, absoluto, seja de objetos supra-empíricos. Ela, no entanto, também pode ser compreendida do ponto de vista de seu fundamento, no sentido de suas fontes e princípios: Kant sustenta que as fontes do “conhecimento” metafísico não podem ser empíricas por definição, bem como seus princípios, que nunca devem ser tirados da experiência (cf. *Prolog.* [A 23-25], p. 23-24). Como quer que seja, a tese de Kant parece indicar que a razão humana ordinariamente se eleva (ou quer se elevar) *além de suas possibilidades* e que a utilidade de sua *Crítica* consistiria em um aspecto eminentemente negativo: aquela proibição de modo a “nunca nos atrevermos a ultrapassar com a razão especulativa os limites da experiência” (*KrV* [B XXIV], p. 24). Kant, contudo, pretende que sua *Crítica da razão pura* tenha também um proveito positivo (cf. *KrV* [B XXIV-XXV], p. 24-25), posto que

Negar a este serviço da crítica uma utilidade *positiva*, seria o mesmo que dizer que a polícia não tem utilidade, porque a sua principal ação consiste apenas em impedir a violência que os cidadãos possam temer uns dos outros, para que a cada um seja permitido tratar dos seus afazeres em sossego e segurança (*KrV* [B XXVI], p. 25).

Essa *utilidade positiva* a que Kant se refere poderia ser compreendida no próprio estabelecimento da *filosofia transcendental*, sendo o transcendental nada mais que “todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*” (*KrV* [B 25], p. 53). E se, por exemplo, os “[...] juízos *a priori*, [...] [são] aqueles em que se verifica absoluta independência de toda e qualquer experiência” (*KrV* [B 3], p. 37) – e o que importa aqui é o que invoca a ideia de *aprioridade* – e “todo o conhecimento que possui um

fundamento *a priori* anuncia-se pela exigência de ser absolutamente necessário” (*KrV* [A XV], p. 7), nesse caso *a filosofia transcendental nada mais é senão uma nova metafísica*, que não pretende conhecer o transcendente, mas que se ocupa das condições indispensáveis e universais presentes no sujeito que o fazem estar disponível ao saber, ou seja, uma *metafísica transcendental*, a qual se revela, no limite, como uma *metafísica pós-metafísica*¹¹.

2. Conhecimento teórico e ideia de Deus

Especificamente quando trata do conhecimento teórico, Kant salienta que ele pode se dar de dois modos, a saber, como conhecimento *intuitivo* ou como conhecimento *por conceitos* (que é discursivo – cf. *KrV* [A 68/B 93], p. 102). Quando argumenta sobre o conhecimento intuitivo, Kant é enfático: só temos acesso à intuição sensível – nunca à intelectual¹²! (cf. *KrV* [A 253/B 308], p. 269) –, que se fundamenta em afecções ou na receptividade de impressões; do conhecimento por conceitos, diz que se funda “[...] sobre a espontaneidade do pensamento¹³” (*KrV* [A 68/B 93], p. 102) e que “[...] um conceito nunca é referido imediatamente a um objeto” (*KrV* [A 68/B 93], p. 102). É importante para nossa discussão precisamente este *conhecimento puro por conceitos*, pois Kant diz ser este uma seção do conhecimento racional, aquela que é caracterizada como propriamente filosófica (cf. *KrV* [A 713/B 741], p. 580).

Kant tematiza mais detidamente esse *conhecimento por conceitos* nas seções em que trata do entendimento (*Analítica Transcendental*) e da razão (*Dialética Transcendental*). Do conhecimento por conceitos *do entendimento*, fala que não se refere *imediatamente* a objetos empíricos – pois o entendimento é uma faculdade não sensível do conhecimento (cf. *KrV* [A 67/B 92], p. 102) –, mas sempre guarda uma *referência indireta* a eles, porque o entendimento só toma os conceitos para formular juízos e o juízo nada mais é que “[...] o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto” (*KrV* [A 68/B 93], p. 102).

¹¹ Esta expressão é sugerida por Höffe (cf. HÖFFE, 2013, p. 199-264) com base nos resultados da *Dialética Transcendental* da primeira *Crítica*, os quais, como defende, “[...] mostra[m] à metafísica que os seus alegados conhecimentos são na verdade obtidos fraudulentamente” (HÖFFE, 2013, p. 202).

¹² Na *Crítica da razão pura*, Kant sustenta que “pelas condições da nossa natureza a intuição nunca pode ser senão *sensível*, isto é, contém apenas a maneira pela qual somos afetados pelos objetos” (*KrV* [A 51/B 75], p. 89), excluindo a possibilidade para nós de uma *intuição intelectual*.

¹³ E “pensar é conhecer por conceitos” (*KrV* [A 69/B 94], p. 103), afirma Kant.

Sobre a *razão*, aquela faculdade última do saber “acima da qual nada se encontra em nós mais elevado que elabore a matéria da intuição e a traga à mais alta unidade do pensamento” (*KrV* [A 298-299/B 354], p. 298), Kant sustenta que sua função de raciocinar por inferências “[...] consiste na universalidade do conhecimento por conceitos” (*KrV* [A 321/B 378], p. 313), agora não mais referindo-se aos conceitos do entendimento, mas àqueles da razão, aos quais denomina *ideias transcendentais*.

Note-se, no entanto, que tanto os conceitos do entendimento quando os da razão são, ambos, *conceitos puros* e, portanto, *metafísicos*. Isso equivale a dizer que a metafísica está implicada na estrutura formal de conhecimento (ou que lhe é imanente) e, por isso, se trata aqui de uma metafísica transcendental. Por isso Kant afirma que

A metafísica, além dos conceitos da natureza, que encontram sempre a sua aplicação na experiência, tem ainda a ver com conceitos puros da razão, que nunca são dados numa experiência qualquer possível, por conseguinte, com conceitos cuja realidade objectiva (isto é, que não são simples quimeras) e com afirmações cuja verdade ou falsidade não pode ser confirmada ou revelada por nenhuma experiência (*Prol.* [A 125], p. 110).

Neste momento a *Crítica* parece não se distinguir absolutamente da *metafísica transcendental*, que é como que um momento interno de seu conceito, e da Filosofia propriamente dita, que é um “conhecimento racional por conceitos” (*KrV* [A 713/B 741], p. 580), ou melhor, da *Filosofia transcendental*, a qual se revela como “[...] uma filosofia da razão pura simplesmente especulativa” (*KrV* [A 15/B 29], p. 55)¹⁴. Mais claramente dito, nas palavras do próprio Kant, “a filosofia transcendental [...] que é a crítica da razão pura [...] tem por objectivo o fundamento (*Gründung*) de uma metafísica” (*Progressos* [A 43-44], p. 34).

Aqui chegamos a um ponto extremamente valioso para a discussão da formulação da ideia de Deus na *Crítica da razão pura* pois, do ponto de vista de uma filosofia puramente especulativa que, no limite, é uma metafísica transcendental, a ideia de Deus nada mais é que uma tentativa da razão humana de dar conta da incondicionalidade e, portanto, de um *maximum*, de seu objeto: trata-se, pois, menos de uma defesa intermitente da realidade ontológica de um *ens supremum realissimum* (e,

¹⁴ E sobre a *filosofia pura*, Kant afirma que “[...] com os seus conceitos discursivos *a priori*, divaga na natureza, sem poder tornar intuitiva *a priori* a realidade desses conceitos e, precisamente por isso, sem o poder autenticar” (*KrV* [A 725/B 753], p. 587).

com isso, da concessão de uma prova metafísica da existência de Deus – algo que, aliás, Kant reprova em repetidas ocasiões na primeira *Crítica*¹⁵), que da postulação de *um conceito produzido pela razão como seu ideal*.

Quando trata da *razão (stricto sensu)* na *Dialética Transcendental* da primeira *Crítica*, entretanto, Kant parece tomá-la em uma acepção dupla, qual seja, (i) como *faculdade de inferir mediatamente* e (ii) como *faculdade dos princípios* (cf. *KrV* [A 299/B 356], p. 298-299). Essas suas posições, longe de serem mutuamente excludentes, são na verdade complementares: pelo *ato de raciocinar*, a razão pode chegar, por si só, ao estabelecimento de princípios a partir de inferências lógicas, *dedutivamente*, sem a necessidade, presente no entendimento, de uma referência imediata aos dados empíricos (aqueles aos quais Kant aplica o conceito de *condicionados*), pois o ato de inferir, de raciocinar, é algo espontâneo na razão em geral. Kant diz:

Em todo o raciocínio há uma proposição que serve de princípio e outra, a conclusão, que dela é extraída e, por fim, a dedução (a consequência), pela qual a verdade da última está indissolavelmente ligada à verdade da primeira. Se o juízo inferido já se encontra no primeiro, de tal modo que dele pode ser extraído sem intermédio de uma terceira representação, a inferência é imediata (*consequentia immediata*); quanto a mim, preferiria denominá-la inferência do entendimento. Mas se, além do conhecimento que serve de princípio, é necessário ainda outro juízo para operar a conclusão, a inferência denomina-se inferência de razão (raciocínio) (*KrV* [A 303/B 359-360], p. 301). [E] se, como ordinariamente acontece, a conclusão é apresentada como um juízo, para ver se este se deduz de juízos já dados, pelos quais é pensado outro objeto completamente diferente, procuro no entendimento a asserção desta conclusão, a fim de ver se ela não se encontra antecipadamente no entendimento, sob certas condições, segundo uma regra geral. Se encontrar tal condição e se o objeto da conclusão se puder subsumir na condição dada, a conclusão é então extraída duma regra *que também é válida para outros objetos do conhecimento*. Por aqui se vê que a razão, no raciocínio, procura reduzir a grande diversidade dos conhecimentos do entendimento ao número mínimo de princípios (de condições gerais) e assim alcançar a unidade suprema dos mesmos (*KrV* [A 304-305/B 361], p. 302).

Nesse sentido, de acordo com a proposta teórica de Kant, a razão tende ao estabelecimento de princípios com base em uma operação lógica interna, o que concederia uma última unidade, a “mais elevada possível”, ao conhecimento humano.

¹⁵ Sobretudo no Capítulo III (*O ideal da razão pura*) do Livro Segundo (*Dos raciocínios dialéticos da razão pura*) da *Dialética Transcendental* (cf. *KrV* [A 584-642/B 612-670], p. 495-531).

Assim compreendido, o processo de conhecer é sempre sintético e converge da multiplicidade à unidade fundamental, que em Kant assume o nome de *ideia*. E como a razão não se dirige ao empírico, não é necessário procurar uma correspondência sensitiva para os seus conceitos, pois eles nada mais são que espécies de *máximas lógicas* que assumem a função de princípios ou de sínteses incondicionadas para o conhecimento condicionado do entendimento, a fim de se completar sua unidade (cf. *KrV* [A 307/B 364], p. 303-304). É nesse sentido que Höffe defende que, de acordo com a primeira *Crítica* kantiana, “as ideias não permitem [...] nenhum conhecimento real, mas só um conhecimento aparente” (HÖFFE, 2013, p. 203) e revelá-lo seria a urgente tarefa da *Dialética Transcendental*.

Kant desenvolve esse argumento mostrando que como são três as espécies de raciocínio (categórico, hipotético e disjuntivo), proporcionalmente seriam três as ideias transcendentais, quais sejam a de *eu*, de *mundo* e de *Deus*, as quais serviriam de base para a crítica à metafísica dogmática tradicional (psicologia, cosmologia e teologia racionais), respectivamente nos Paralogismos, nas Antinomias e no Ideal da razão¹⁶. (Em virtude da especificidade de nosso objeto, vamos nos fixar na terceira das ideias transcendentais).

Kant desenvolve a ideia racional de Deus de uma perspectiva dupla, qual seja, “[...] de um lado, é o foco de uma natural e inevitável (apesar de necessariamente infrutífera) investigação teórica; de outro, é um objeto da mais alta preocupação prática (moral)” (WOOD, 1978, p. 25 – *tradução nossa*). Como nos interessa o aspecto teórico da filosofia kantiana, a primeira perspectiva é mais apropriada à nossa discussão: a razão é atraída pela necessidade de estabelecimento de uma máxima lógica, de um incondicionado, que sintetize todos os objetos do pensamento em geral e, por isso, *fornece a si mesma um princípio fundamental que assuma esta função*. Este princípio seria precisamente a *ideia transcendental de Deus*.

¹⁶ Comentando a questão, Wood salienta que “a esse esquema ambicioso Kant imediatamente acrescenta uma proposta sistemática. Ele sustenta que o ‘sujeito incondicionado’ corresponde à ‘unidade do sujeito pensante’, que o primeiro item incondicionado da série de silogismos hipotéticos corresponde à ‘unidade absoluta [isto é, ou um item absolutamente primeiro, ou uma série completa] da série das condições do fenômeno’ e que o fundamento incondicionado da síntese disjuntiva é ‘a unidade absoluta da condição de todos os objetos do pensamento em geral’ (A 334/B 391). E de maneira mais específica, concebe-se que o pensamento de um sujeito incondicionado leva à Ideia de um eu imortal, que o de um fenômeno incondicionado leva à Ideia contraditória de uma totalidade completamente dada de fenômenos (e, portanto, à noção da simples fenomenalidade do mundo natural, que permite a Ideia da liberdade transcendental), e que a noção de uma fonte incondicionada para o pensamento leva à Ideia de um ‘ente de todos os entes’, Deus (A 336/B 393; cf. B395 n.)” (WOOD, 2008, p. 302).

A ideia de Deus é, nesse sentido, gerada pela razão como uma espécie de padrão para satisfazer uma necessidade interna que possui. E como “o conceito transcendental da razão refere-se sempre apenas à totalidade absoluta na síntese das condições e só termina no absolutamente incondicionado, ou seja, incondicionado em todos os sentidos” (*KrV* [A 326/B 382], p. 316) e, portanto, como conceito puro “[...] ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda” (*KrV* [A 327/B 383], p. 317), a ideia de Deus permanece no âmbito do que não é cognoscível ao mesmo tempo em que, como princípio, fundamenta a unidade última de qualquer conhecimento possível.

Não é por acaso, portanto, que Kant tenha sentido a necessidade de empreender na *Dialética Transcendental* uma refutação das *provas tradicionais da existência de Deus como um ente transcendente*, uma vez que elas equivaleriam à admissão de que é possível conhecer além dos limites impostos pelos critérios de sua *Crítica*. A conclusão de Kant é, em conformidade com o seu projeto, a única possível: não estamos autorizados a conceder provas nem da existência de Deus nem de sua inexistência, simplesmente porque isso extrapola o poder de conhecimento da nossa razão: precisaríamos poder nos situar para além do que é possível saber para poder dizer categoricamente isto ou aquilo¹⁷.

Do ponto de vista teórico, a ideia de Deus permanece como um *conceito problemático* (cf. *KrV* [A 339/B 397], p. 325), fronteiro, mas que ainda *compõe*¹⁸ o conjunto dos elementos indispensáveis do pensamento humano e que se mantém como um *ideal*, “como coisa singular determinável ou absolutamente determinada apenas pela ideia” (*KrV* [A 568/B 596], p. 485). Por isso Höffe defende que

¹⁷ Kant afirma claramente sua posição quanto ao tema, quando diz: “Não compartilho, na verdade, a opinião tantas vezes expressa por homens eminentes e profundos (por exemplo Sulzer) que sentiram a fraqueza das provas até aqui empregadas, a saber, que se podia esperar encontrar um dia demonstrações evidentes das duas proposições cardiais da razão pura: Há um Deus, Há uma vida futura. Pelo contrário, estou certo de que isso nunca acontecerá. Com efeito, onde irá buscar a razão o princípio destas afirmações sintéticas que não se reportam a objetos da experiência e à sua possibilidade interna? Mas também é apodicticamente certo que nunca aparecerá ninguém que possa sustentar o *contrário* com a mínima aparência de verdade e para já não dizer dogmaticamente. Porque, não podendo demonstrá-lo senão pela razão pura, devia esforçar-se por provar a *impossibilidade* de um ser supremo ou de um sujeito que pensa em nós, como pura inteligência. Mas donde extrairia esses conhecimentos que o autorizariam a julgar assim, sinteticamente, acerca de coisas para além de toda a experiência possível?” (*KrV* [A 741-742/B 769-770], p. 598).

¹⁸ A esse respeito, ver noção de *limite* tal como compreendida na interpretação de Caimi da metafísica em Kant (cf. CAIMI, 1998, p. 157-159).

A diminuição de estatuto em termos de teoria do conhecimento vai lado a lado com uma elevação de estatuto em termos de teoria da pesquisa. O pesquisar-mais-e-mais, mais exatamente a busca por uma condição absoluta de todos os fenômenos, respectivamente objetos em absoluto, adquire a dignidade de um ideal da razão pura (teórica). A *Crítica* substitui o significado tradicional, de teoria do conhecimento, do conceito de Deus através de um significado de regulação de pesquisa (HÖFFE, 2013, p. 242).

Deus continua sendo o “objeto” absolutamente máximo na *Crítica da razão pura*, mas não como ente transcendente, senão como ideal transcendental (cf. HÖFFE, 2013, p. 242), o que faz que ele esteja “ainda mais afastado da realidade objetiva que a ideia” (*KrV* [A 568/B 596], p. 485), porquanto esteja situado no maior nível de abstração.

Kant, porém, abre um novo espaço para o debate ao estabelecer que a razão humana não é simplesmente teórica, mas é também prática e isso justificaria, em sua compreensão, a legitimidade dos propósitos de uma metafísica transcendental¹⁹. Por isso, na *Metafísica Dohna*²⁰, Kant afirma que

se o propósito da metafísica fosse meramente especulativo, jamais teria sido elaborada; posto que por esse meio de modo algum poderíamos alcançar conhecimento, mas antes restrição e limites que não podemos ultrapassar [...]. Este interesse adveio à metafísica porque ela vai além dos limites da sensibilidade. Ela não pode se elevar acima dos sentidos *do ponto de vista especulativo*, mas [sim do] *prático*. Certamente não se teria despendido o esforço com conceitos tão abstratos, se não houvesse o elevado fim de ascender a objetos que estão fora dos limites da experiência. Todos os objetos da experiência só podem ser conhecidos por nós como algo de condicionado. Ora, a razão aspira incessantemente a algo incondicionado. Esta aspiração produziu a metafísica (KANT apud BONACCINI, 2009, p. 103).

¹⁹ Forster argumenta que “à razão teórica Kant deixava apenas a representação de Deus como ideal regulativo de um substrato transcendental subjacente a toda experiência. A dificuldade aí para uma doutrina filosófica de Deus continua a ser a de que não é absolutamente possível compreender, a partir desse ‘ideal’ (ainda que ‘sem falhas’ (A 641)), da razão especulativa, as qualidades morais de Deus ou sua natureza pessoal. É por isso que, já na *Crítica da Razão Pura* (e, na realidade, já antes dela, naturalmente), Kant coloca a teologia moral como meta dos esforços da razão (A 814). O conceito de Deus torna-se objeto próprio da razão prática” (FORSTER, 1998, p. 29-30).

²⁰ Não é o caso que aqui discutamos o problema da autenticidade ou não da autoria kantiana do texto da *Metafísica Dohna*, pois esta seria uma reflexão absolutamente tangencial (embora não irrelevante) à intenção deste escrito. Para adentrar o tema, cf. BONACCINI, 2009, 90-93.

Poder-se-ia dizer com certo fundamento que, para Kant, a razão, tendo os dois “poderes”, tem o prático como prioritário frente àquele teórico²¹, dada a importância e a precedência que o autor concede ao âmbito prático em frequentes passagens de suas obras²². Neste âmbito prático a ideia de Deus é muito mais fecunda e geradora de muitos mais significados²³, o que não deixou de conceder a seus críticos muitos elementos para desaprová-lo²⁴; mas essa já é outra questão, que certamente ultrapassa as intenções deste estudo.

Considerações finais

Tendo negado a legitimidade do saber teórico como conhecimento transcendente à metafísica dogmática, Kant opera em seu interior uma reforma, pela qual ela é transposta para o domínio do transcendental, o que fez dela condição de possibilidade de qualquer conhecimento, seja porque a própria estrutura cognitiva humana é metafísica, seja porque a razão humana exige para si a metafísica como horizonte ao qual tende naturalmente.

Uma vez realizada sua “transfiguração metodológica”, a metafísica pode ser mantida do ponto de vista crítico, o que contribui para o estabelecimento, já aqui, de uma metafísica que é, por assim dizer, pós-metafísica. Concomitantemente, é possível a Kant defender um conceito específico de Deus para a razão teórica que nem está cognitivamente acessível, mas que representa seu objeto máximo como ideal: aqui o limite da metafísica transcendente se encontra com o *maximum* transcendental e a ideia de Deus, forjada pela própria razão, não garante sua realidade ao estipular sua necessidade.

Referências

²¹ Rohden sugere que “[...] a filosofia crítica é um sistema articulado sob o primado da moral, como condição necessária da investigação da verdade” (ROHDEN, 2008, p. 254 – tradução nossa).

²² Cf. *KrV* [A 801/B 829], p. 636-638; *GMS* [Ak 403-404], p. 137-147 – são exemplos disso. Para aprofundamento da questão, cf. ROHDEN, 2008, p. 253-263; GUÉROULT, 1993, p. 25.

²³ Segundo Höffe, “na troca de residência, expande-se o conceito de Deus: enquanto para a razão teórica ele é algo como o ente supremo, o ente necessário, o ente primordial, ele se destaca para a razão prática através de onipotência, onisciência, justiça total e bondade total” (HÖFFE, 2013, p. 243).

²⁴ Como Heine, por exemplo, para quem “[...] Kant distingue entre razão teórica e razão prática e, com isso, como [se estivesse] com uma varinha mágica, reanimou o cadáver do deísmo que a razão teórica matou” (HEINE, 2004, p. 39-40 – tradução nossa). Este exemplo é o mesmo citado por Höffe – cf. HÖFFE, 2013, p. 243.

AMERIKS, K. A crítica da metafísica: Kant e a ontologia tradicional. In: GUYER, P. (org.). *Kant*. Trad. bras. Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias & Letras, 2009, p. 299-333.

BONACCINI, J. A. Acerca do conceito de fenômeno na Crítica da razão pura. *Princípios*, ano 04, n. 05, 1997, p. 159-186.

_____. Anotações sobre as “Preleções de Metafísica Dohna-Wundlacken” (1792-1793). In: MARTINS, C. A & MARQUES, U. R. A. *Kant e o kantismo: heranças interpretativas*. São Paulo: Brasiliense, 2009.

CAIMI, M. A função dos juízos infinitos. *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, p. 151-161.

FORSTER, E. As mudanças no conceito kantiano de Deus. *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, p. 29-52.

GUÉROULT, M. Canone della ragion pura e Critica della ragion pratica. In: TOGNINI, G. *Introduzione alla morale di Kant: guida alla critica*. Roma: La Nuova Italia Scientifica, 1993.

HEGEL, G. W. F. *Fenomenologia do espírito*. Trad. bras. Paulo Meneses. 7ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012.

HEINE, H. *Zur Geschichte der Religion & Philosophie in Deutschland*. s/l, s/ed, 2004. Versão eletrônica disponível em http://www.digbib.org/Heinrich_Heine_1797/Zur_Geschichte_der_Religion_und_Philosophie_in_Deutschland_.pdf. Acesso em 26 de março de 2014.

HÖFFE, O. *Kant: crítica da razão pura: os fundamentos da filosofia moderna*. Trad. bras. Roberto Hofmeister Pich. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

KANT, I. *Anúncio do término próximo de um tratado para a paz perpétua na Filosofia*. Trad. bras. Valerio Rohden. Florianópolis: s/ed, 2006. Versão eletrônica disponível em <https://journal.ufsc.br/index.php/ethic/article/download/17386/15943>. Acesso em 25 de março de 2014.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. port. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

_____. *Da utilidade de uma nova Crítica da razão pura (Resposta a Eberhard)*. Trad. bras. Márcio Pugliesi e Edson Bini. São Paulo: Hemus, 1975.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. bras. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial & Barcarolla, 2009.

_____. *Manual dos cursos de lógica geral*. Campinas: Editora da Unicamp; Uberlândia: EdUFU, 2002.

_____. *Os progressos da Metafísica*. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Prolegômenos a toda metafísica futura que queira apresentar-se como ciência*. Trad. port. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988.

LACROIX, J. *Kant e o kantismo*. Trad. port. Maria Manuela Cardoso. Porto: Rés Editora, 1988.

PORTELA, L. C. Y. *Por que a Crítica da razão pura é uma Metafísica? Ensaio de uma defesa*. 2001. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2001.

ROHDEN, V. Della necessità di una Metafisica Pratica per fondare la Filosofia Critica. *Kant e-prints*, Campinas, v. 3, n. 2, jul-dez, p. 253-263, 2008.

WOOD, A. W. *Kant*. Trad. bras. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

_____. *Kant's Rational Theology*. London: Cornell University Press, 1978.